

Bakhtine et la question de l'idéologie

Wladimir Krysinski

Volume 20, numéro 1, printemps 1984

Bakhtine mode d'emploi

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/036813ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/036813ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0014-2085 (imprimé)

1492-1405 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Krysinski, W. (1984). Bakhtine et la question de l'idéologie. *Études françaises*, 20(1), 21–36. <https://doi.org/10.7202/036813ar>

Bakhtine et la question de l'idéologie

WLADIMIR KRYSSINSKI

L'idée constitutive de l'être spécifique de notre penser n'est pas simple mais composée d'un très grand nombre d'idées

SPINOZA, *l'Éthique*

La dialectique est la conscience rigoureuse de la non-identité. Elle n'adopte pas de point de vue à l'avance. La pensée est portée à la dialectique de par son insuffisance inévitable, de par sa culpabilité à l'égard de ce qu'elle pense

TH. ADORNO, *Dialectique négative*

Bakhtine aura été un grand scrutateur de la parole humaine. Vue dans sa dimension interpolaire celle-ci est à la fois centrifuge et centripète. Bakhtine montre que le sujet humain est un être foncièrement dialogique. Mais le sujet parlant, qui dialogue constamment avec l'autre, même dans les stases de silence, est un centre illusoire et fictif, déséquilibré par la langue, aux prises avec la fuite et le retour de *sa* parole, qui ne lui appartient pas en propre. La substance discursive est tout aussi privée que publique. Elle est disséminée dans le social, citationnelle, polémique, convergente et divergente en fonction des pressions du social. Comment en tenir compte de manière rigoureusement théorique? C'est pour répondre à cette question que Bakhtine est tenté de faire de sa translinguistique une science des idéologies. Voire une sémiotique de l'idéologie. Il est indéniable que cette science se

heurte, elle aussi, à des obstacles idéologiques, et Bakhtine n'échappe pas à une certaine fétichisation de l'idéologie. Dès lors sa volonté de dialectiser rigoureusement la parole humaine achoppe à sa tentation panidéologique. Mon propos est d'en montrer les éléments saillants, d'en marquer les conséquences et les limites.

Il est évident que dans l'économie générale du discours critique de Bakhtine, ainsi que dans ses présuppositions épistémologiques, il y a une affinité entre le sujet dialogique et le sujet idéologique. En fait, ceux-ci coexistent dans un seul et même mouvement de la communication sociale. L'œuvre critique de l'auteur de *Rabelais* évolue vers une formalisation de plus en plus précise des rapports dialogiques qui s'investissent de contenus idéologiques. Du dialogue à l'idéologie il n'y a qu'un pas. Il est curieux de constater que dans l'œuvre critique de Bakhtine ce pas sera franchi sinon par l'entremise du moins par l'intermédiaire de Volochinov et de Medvedev.

Dans *la Poétique de Dostoïevski* il est surtout question des idées et des idéologues que sont les personnages dostoïevskiens, alors que dans *le Marxisme et la philosophie du langage* et dans *la Méthode formelle* l'idéologie devient une catégorie forte voire envahissante.

On serait tenté de voir dans le mélange et dans l'échange des noms de Bakhtine, de Medvedev et de Volochinov un cas d'hétéronymie semblable à celui de Fernando Pessoa, le plus grand poète portugais du XX^e siècle. On sait que Pessoa a démultiplié sa personnalité créatrice et psychologique en inventant des noms et des biographies de poètes créateurs qui se substituent à lui. Pessoa a véritablement créé son œuvre par pseudonymes interposés. Mais tout ce qu'écrivent Alberto Caeiro, Ricardo Reis, Alvaro de Campos et Bernardo Soares converge vers Pessoa. En multipliant ses noms, Pessoa règle son compte à la schizophrénie voire à la psychose, et c'est, de manière géniale, pour constituer un espace intertextuel et internominal volontairement hétérogène qui, en réalité, montre du doigt ses dénominateurs communs.

Le rhizome de Bakhtine est différent. On sait qu'aussi bien Medvedev que Volochinov ont véritablement existé et qu'ils ont participé aux activités critiques inspirées par Bakhtine. Quelles que puissent être l'empathie et les tentatives des commentateurs de Bakhtine, le problème des doubles signatures reste ouvert. On ne le règlera pas en attribuant à Bakhtine aussi bien *la Méthode formelle*

que le *Marxisme et la philosophie du langage*. Ni même en soulignant que la production intellectuelle n'était pas la propriété privée ou la chasse gardée de Bakhtine. Ce sont là des arguments plausibles et qu'on ne saurait négliger. En même temps, on esquivé un problème important si l'on retient uniquement la paternité de Bakhtine, quitte à reléguer les deux autres noms aux incidences du commerce des idées en vogue.

Ce qui me paraît particulièrement digne d'intérêt dans ces couplages de noms, c'est ce que j'appellerais «la filière Volochinov», car c'est aussi, on le sait, «la filière marxiste». Et pour identifier progressivement le problème qui comporte plusieurs volets, invoquons encore une fois le cas de Pessoa par le détour bakhtinien.

Volochinov n'est pas à Bakhtine ce qu'Alvaro de Campos est à Pessoa. C'est Pessoa qui a conçu et composé les *Poemes de Alvaro de Campos*. Ce n'est pas Bakhtine qui a mis au monde Volochinov. Ce qu'on fait signer à Bakhtine, c'est peut-être Volochinov qui le fait dire à Bakhtine.

Deuxième volet du problème : on sait que l'idéologie ou, plutôt, que des idéologies se trouvent au centre de l'œuvre de Bakhtine. Mais, contrairement aux présupposés et aux insistances théoriques de *Marxisme et philosophie du langage*, elles s'inscrivent par paliers dans un ensemble critique complexe où elles assument dans la polyphonie une fonction avant tout véhiculaire des subjectivités et des consciences qui se heurtent. Chez Bakhtine première manière, l'idéologie c'est avant tout les tons et les substances dialogiques des personnages dostoïevskiens. Ceux-ci sont des idéologues dans la mesure où ils participent aux débats d'idées que la polyphonie du roman dostoïevskien organise en unités distinctes. Chez cet autre Bakhtine (moins Volochinov), l'idéologie est une structure différenciable et individualisable. C'est principalement la thématization des faits de la fausse conscience à l'échelle individuelle.

Un autre aspect important du problème de l'idéologie dans le système critique de Bakhtine est celui des rapports entre l'acte esthétique, sa dimension cognitive et la problématique des valeurs. Il y a une différence considérable entre, d'une part, les considérations fines et nuancées sur le «contenu axiologique de la réalité vécue» ainsi que sur la «participation axiologique à l'événement de

la réalité¹» et, d'autre part, la façon apriorique et orthodoxe dont est prise en charge l'idéologie dans *le Marxisme et la philosophie du langage*. L'apriorisme et l'orthodoxie consistent en ceci que l'idéologie est une superstructure indistincte, figée et unitaire, un parapluie mental qui protège contre des pensées trop individualistes et critiques. L'idéologie est alors aussi fatale qu'indispensable. Elle n'épargne personne. Elle commande et dispose. Elle est le gouvernail de la parole humaine.

Une question se pose alors, et c'est le troisième volet du problème de Volochinov ou de Bakhtine, lequel a besoin d'un tel marxisme et d'une telle vision de l'idéologie? Répondons sans sarcasme : ce n'est certainement pas Bakhtine qui, en 1924, a déjà écrit cette étude capitale qu'est «Le problème du contenu, du matériau et de la forme dans l'œuvre littéraire». Pourquoi est-elle capitale? Pourquoi constitue-t-elle, selon nous, une contre-preuve irréfutable du fait que les thèses et la méthode de *Marxisme et philosophie du langage* n'appartiennent pas en propre à l'esprit bakhtinien? Dans cette étude Bakhtine s'attaque au problème de la spécificité de la création et du fait esthétique. Tout en reconnaissant que l'artiste affronte le matériau, Bakhtine décrit le processus créateur où il distingue des éléments éthiques, cognitifs et axiologiques sans insister, comme cela arrive dans *le Marxisme*, sur le substrat idéologique. La conception de la création artistique est bien plus nuancée et complexe dans cette étude que dans *le Marxisme*. La création artistique n'est pas considérée comme une activité foncièrement idéologique. Bien plus qu'un idéologue, l'artiste est vu comme le participant d'un processus où s'opèrent des évaluations éthiques et axiologiques de la réalité en face de laquelle s'exerce l'activité cognitive. La création artistique relève d'une unification, d'une individualisation, d'une totalisation, d'un isolement et d'un achèvement. Tous ces procédés ne découlent pas du matériau. En fait, ils sont liés à une mise en valeur du «contenu axiologique de la réalité vécue sous toutes ses formes», à un «événement de la réalité²».

Les cinq ans qui séparent cette étude de *la Poétique de Dostoevski*, mais aussi du *Marxisme*, ont été riches d'événements dans l'histoire de l'Union soviétique. Auraient-ils été décisifs dans l'évolution de la pensée bakhtinienne au point qu'on ne puisse

1 M. Bakhtine, «Le problème du contenu, du matériau et de la forme dans l'œuvre littéraire», dans *Esthétique et théorie du roman*, tr. du russe, Paris, Gallimard, 1978, p. 47.

2 *Loc. cit.*, p. 47.

croire que la plume qui nuance et clarifie le processus complexe de la création artistique dans cette étude légifère, simplifie et généralise dans *le Marxisme*? Sommes-nous en présence d'une tentation panidéologique de Bakhtine, ou bien est-ce Volochinov qui a besoin de parler d'idéologie «dure» (*hard-core*)? Ce panidéologisme qui traverse le livre ne résulte-t-il pas d'une commande sociale et politique ainsi que des circonstances historiques? Telle devrait être la réponse approximativement juste à cette question. C'est la réalité ambiante du pays et les appareils idéologiques de l'État et du parti qui ont l'urgent besoin d'un discours unificateur et homogénéisable au moment où d'autres marxistes réfléchissent sur ce phénomène curieux, à la fois perceptible et mystifié, qu'est l'idéologie. La tentation panidéologique de Bakhtine secondant Volochinov ou secondée par lui serait-elle un tribut officiellement et bizarrement payé à l'orthodoxie marxiste de l'époque? Que les monographies futurs de Bakhtine et de son œuvre y réfléchissent.

Quelle est cette réalité ambiante? Nous sommes en 1929. L'année n'est pas indifférente dans l'histoire de l'Union soviétique. Malgré les avertissements testamentaires de Lénine, le spectre stalinien sévit déjà depuis cinq ans. Trotsky sera chassé cette même année. La collectivisation des terres s'intensifie, tout comme l'offensive idéologique. Et le premier secrétaire condamne la révolution permanente³. Il y a là un contexte idéologico-politique propice aux simplifications. Si, dans les détails, *le Marxisme et la philosophie du langage* est un livre plein de trouvailles et d'affirmations intéressantes aussi bien que recevables, en revanche ses soubassements théoriques, dans le droit fil du discours liminaire qui le légitimise, paraissent par trop simplificateurs et orthodoxes. N'est-ce pas aussi une sorte de réponse officielle de nos deux signataires aux allégations de deux marxistes déviants que *la Pravda* ne manque pas de fustiger le 25 juillet 1924⁴? Ces deux philosophes sont Karl Korsch et Georges Lukàcs. Ils pensent l'idéologie autrement que la sacro-sainte philosophie marxiste officielle. Korsch et Lukàcs publient en 1923 deux grands livres, maudits du marxisme officiel : *Marxisme et philosophie* et *Histoire et conscience de classe*. Dans ces livres l'idéologie n'est pas ce qu'elle apparaît dans *le Marxisme et la philosophie du langage*. Les analyses de

3 Pour la question de la condamnation de la révolution permanente de Trotsky par Staline, voir Isaac Deutscher, *Stalin*, Penguin Books, 1982, surtout le chapitre «The General Secretary», p. 232-295.

4 Cf. la préface de Kostas Axelos à *Histoire et conscience de classe*, Paris, Minuit, 1960, p. 4-5.

Korsch et de Lukàcs pointent vers une catégorie centrale qui doit caractériser l'idéologie. C'est la «fausse conscience». Comme Karl Mannheim le rappelle dans *Ideology and Utopia*, la fausse conscience («*falsches Bewusstsein*») est un concept d'origine marxiste⁵. Mais il sera vite abandonné par les tenants de l'idéologie marxiste officielle, instrument conceptuel efficace de l'état communiste. Dans cet abandon de la fausse conscience, comme dénominateur commun des idéologies sous toutes leurs formes, s'opère une mutation pragmatique et officielle des valeurs. L'idéologie marxiste représentée par l'État est juste, alors que l'idéologie «capitaliste» est injuste. L'officialisation de l'idéologie procède d'une dichotomisation, d'un manichéisme où s'introduit peut-être aussi Bakhtine. Encore qu'il faille préciser de quelle façon. Mais essayons tout d'abord de résumer les thèses clés de Korsch et de Lukàcs. Ce sera une sorte d'antipréface à *Marxisme et philosophie du langage*.

Korsch remarque :

Marx et Engels n'ont jamais pensé à caractériser la conscience sociale et la vie spirituelle comme pure idéologie. L'idéologie, c'est seulement la conscience fausse (*verkehrte*), en particulier celle qui attribue à un phénomène partiel de la vie sociale une existence autonome : par exemple, les représentations juridiques ou politiques qui considèrent le Droit et l'État comme des puissances indépendantes planant au-dessus de la société⁶.

Retenons de ces observations trois points fondamentaux : 1) Marx et Engels n'ont pas défini la conscience sociale ni la vie spirituelle comme idéologie; 2) l'idéologie est un terme qu'il faut réserver exclusivement à la «fausse conscience»; et 3) les phénomènes de la vie sociale, surtout les institutions et leurs justifications écrites ou officialisées («représentations juridiques ou politiques», etc.) ont un caractère partiel. C'est par l'«attribution» idéologique, donc relevant d'une fausse conscience, qu'ils sont érigés au rang de «puissances indépendantes». L'analyse de Korsch jette une lumière particulièrement éclairante sur les fondements théoriques, plutôt implicites qu'explicites, de Bakhtine-Volochinov dans *le Marxisme*. En effet, la conscience sociale tout comme la vie spirituelle y sont posées comme entités fondamentalement idéologiques. Il est vrai qu'elles coïncident particulièrement avec

5 Cf K. Mannheim, *Ideology and Utopia*, London, Routledge, 1960, p. 66

6 K. Korsch, *Marxisme et Philosophie*, trad. de l'allemand par Claude Orsoni, Paris, Minuit, 1964, p. 118

ce que Plekhanov et Bukharine appellent la psychologie sociale⁷. D'où, peut-être, un certain malentendu. Il n'en reste pas moins que l'idéologie plane sur le discours de Bakhtine-Volochinov. Elle est aussi fatale, incontournable, que déterministe. Mais, chemin faisant, son contenu conceptuel essentiel, c'est-à-dire la «fausse conscience», est refoulé. La tentation panidéologique devient un jeu difficile et d'avance perdu. Il réifie ce qui, par ailleurs, mériterait un traitement plus nuancé que dans la première partie du *Marxisme*. Notamment le problème des rapports entre l'idéologie et les idéologies, d'une part, et la constitution du texte et des signes idéologiques, d'autre part. La sémiotique de l'idéologie, telle que Bakhtine et Volochinov la conçoivent est par trop panidéologique. Elle s'origine dans une aire conceptuelle limitative et contraignante.

Pour Lukàcs la réification de la conscience, de même que sa source économique, le fétichisme de la marchandise, définissent l'idéologie en tant que fausse conscience. Lukàcs cherche à saisir l'état de conscience du prolétariat européen dans les années consécutives à la révolution d'octobre. Tout comme la conscience bourgeoise, la conscience du prolétariat est pétrifiée, enchevêtrée dans le fétichisme et la réification. «Seule la conscience de classe, du prolétariat, constate Lukàcs, devenue conscience pratique, possède la fonction transformatrice⁸». Lukàcs fait donc une distinction entre la conscience de classe, qui serait de l'ordre de la cognition et en tant que telle deviendrait pratique, et la réification de la conscience, qui est d'ordre idéologique. En somme, les concepts récurrents chez Korsch et Lukàcs, c'est-à-dire la fausse conscience, la réification et le fétichisme de la marchandise, non seulement définissent l'idéologie d'une façon axiologique, mais en font une catégorie négative et un obstacle à la cognition. Au fur et à mesure que nous nous approchons du discours moderne de plus en plus proliférant sur l'idéologie, nous nous apercevons qu'elle acquiert des caractéristiques tantôt politiques, utilitaires, tantôt négatives, pathologiques. C'est surtout dans les travaux de Joseph Gabel⁹ que l'idéologie devient une structure mentale pétrifiante, une conscience non seulement fausse mais pathologique.

7 Cf. à ce propos les observations de W. Marciniak dans son étude «De l'objectivité de la parole» (*O obiektywności słowa* en Polonais), dans *Bachtin, Dialog, Język, Literatura* (Bakhtine, Dialogue, Langue, Littérature), édité par E. Czaplejszyk et E. Kasperski, Varsovie, PWN, 1983, p. 538.

8 G. Lukàcs, *Histoire et conscience de classe*, trad. de l'allemand par K. Axelos et J. Bois, Paris, Minuit, 1960, p. 252.

9 Cf. surtout *la Fausse Conscience*, Paris, Minuit, 1962.

L'idéologie, c'est non seulement la confusion, l'obscurcissement de la conscience et l'outrage à la dialectique, c'est aussi un choix irrationnel de valeurs et un territoire où se constituent les états pathogènes. Et Joseph Gabel a démontré comment les idéologies politiques contiennent le noyau du «rationalisme morbide» qu'Eugène Minkowski a mis en évidence dans la symptomatologie des états schizophréniques¹⁰

Lukàcs et Korsch attaqués par *la Pravda* démythifient un phénomène que l'orthodoxie officielle neutralise et fige dans ses caractéristiques surtout fonctionnelles. L'idéologie comprise comme une superstructure qui reflète la base et les rapports de production par le biais des institutions, de l'État, de la philosophie et des œuvres d'art, n'est qu'une *Widerspiegelung*, un retour et un rappel de l'état des choses économique, social et politique.

Le décalage entre la fausse conscience et le spectacle-miroir de la base est significatif. Il ouvre la voie à toutes sortes de fétichismes et de réifications. Il semble que Bakhtine tombe à son corps défendant dans ces pièges-là. *Le Marxisme et la philosophie du langage* est un livre paradoxal. Une méthode s'y cherche, tout comme un domaine, une science des idéologies, tente de s'y affirmer. Mais entre Bakhtine première manière, auteur de *Dostoevski* et des études telles que «Le problème du contenu, du matériau et de la forme dans l'œuvre littéraire», «Du discours romanesque», et Bakhtine-Volochinov du *Marxisme* la différence des visées, de la conceptualisation et des partis-pris est considérable. Si l'on oublie un instant Volochinov coauteur du livre, on ne peut pas s'empêcher de penser que la démarche de Bakhtine y relève d'un rétrécissement sérieux de l'horizon épistémologique par rapport aux études qui précèdent le livre. Ce rétrécissement vient, à notre sens, du fait que la prise en charge de l'idéologie y relève d'un syndrome qui affaiblit considérablement la portée cognitive des propos de Bakhtine. Ce syndrome, c'est la panidéologisation ou le panidéologisme du discours critique et de la vision de la production artistique. La source latente de ce syndrome, sa justification unique, c'est la conception officielle de l'idéologie dont Bakhtine ne peut pas, semble-t-il, s'écarter sans courir le risque d'être vilipendé comme Lukàcs et Korsch. Il va de soi que leurs noms n'apparaissent pas dans le livre.

10 Cf. les études «Utopie et psychopathologie», «Réveries utopiques chez un schizophrène», «Mensonge et maladie mentale», «Le problème de la psychiatrie sociale», dans *Ideologies*, Paris, Anthropos, 1974.

Il est assez significatif que l'idéologie n'est pas à proprement parler définie dans l'ouvrage. Il y a des mentions et des renvois à une définition cohérente et élaborée. En fait, ce qui est admis comme l'implicite de ce discours, c'est la version purement spéculaire de l'idéologie, la projection de la base sur la superstructure.

La réalité idéologique est une superstructure située directement au-dessus de la base économique. La conscience individuelle n'est pas l'architecte de cette superstructure idéologique, mais seulement un locataire habitant l'édifice social des signes idéologiques¹¹.

Ce qui frappe dans ce point de vue, c'est l'affirmation du primat de l'économique et l'asservissement de l'individuel au général et au global. La conscience individuelle n'y a pas de raison d'être autrement que par le truchement d'un bail qu'elle signe avec le propriétaire de l'«édifice social des signes idéologiques». Mais qui est ce propriétaire? C'est la société. Une énorme cellule indistincte, productrice de signes idéologiques qu'elle abrite en même temps que les consciences individuelles, qui en sont les locataires et nullement les architectes. Nous sommes donc dans le cercle vicieux de la superstructure, de l'édifice social et des signes idéologiques. Dès lors il serait vain de chercher à répondre aux questions suivantes : comment se construit l'édifice social des signes idéologiques? Est-il produit par une somme, une masse de consciences individuelles qui ont déserté leurs individualités pour aller s'abriter dans un édifice qu'ils n'ont pas choisi librement? Si c'est le cas, la notion de conscience individuelle n'a pas de sens. C'est un leurre, un *flatus vocis*. Il y a dans le discours de Bakhtine un nivellement des consciences, tout comme il y a un mécanisme automatique en vertu duquel la base engendre l'idéologie. Cette *Gleichschaltung*, nivellement par le global et le général, n'augure rien de bon pour le créateur. Ce dernier ne sera que le médiateur involontaire, ou le porte-voix de l'idéologie. Soit, mais ce qui frappe dans cette théorisation des rapports entre la «conscience individuelle» et l'«édifice des signes idéologiques», c'est son caractère institutionnel, positivement réducteur. Il apparaît évident que l'idéologie y est positivement apprivoisée. Elle fonctionne comme un jeu de structures déterministes et déterminantes. Elle n'est pas sémantisée comme fausse conscience. Il est assez frappant de constater que l'*Idéologie allemande* révèle plus

11 M Bakhtine (V N Volochinov), *le Marxisme et la philosophie du langage, essai d'application de la méthode sociologique en linguistique*, trad. du russe et présenté par Marina Yaguello, Paris, Minuit, 1977, p. 31

de nuances face au problème de l'idéologie Marx et Engels démythifient à juste titre l'autonomie de la conscience et de la vie spirituelle. Tout en restant, comme Bakhtine, dans l'ordre des métaphores spatiales, ils parlent toutefois d'une «chambre obscure» plutôt que d'un édifice social. L'enjeu de l'idéologie, concept opératoire central de leur discours, c'est chez Marx et Engels la fausse conscience, alors que chez Bakhtine c'est l'habitat social de la conscience où sans cesse les signes idéologiques nous sollicitent, quel que soit le lieu de leur émission. Devant les définitions que donnent Marx et Engels de l'idéologie, on peut se demander ce que serait devenu le discours de Bakhtine-Volochinov après la lecture de ce texte. Malheureusement, on sait que *l'Ideologie allemande* a été publiée en 1932 dans sa version originale par les soins de l'Institut du marxisme-léninisme.

Les nuances et les précisions de Marx et d'Engels, bien en deça de l'appropriation institutionnelle de l'idéologie, les voici :

on ne part pas de ce que les hommes disent, s'imaginent, se représentent, ni non plus de ce qu'ils sont dans les paroles, la pensée, l'imagination et la représentation d'autrui, pour aboutir ensuite aux hommes en chair et en os, non, on part des hommes dans leur activité réelle, c'est à partir de leur processus de vie réel que l'on représente aussi le développement des reflets et des échos idéologiques de ce processus vital. En même temps les fantasmagories dans le cerveau humain sont des sublimations résultant nécessairement du processus de leur vie matérielle que l'on peut constater empiriquement et qui repose sur des bases matérielles. De ce fait, la morale, la religion, la métaphysique et tout le reste de l'idéologie, ainsi que les formes de conscience qui leur correspondent, perdent aussitôt toute apparence d'autonomie¹².

On voit que pour Marx et Engels il s'agit plus des «reflets et des échos idéologiques» que d'une reproduction totalement et globalement idéologique de l'activité réelle ou du processus vital des hommes. En outre il paraît évident que la perte d'autonomie de la morale, de la religion, de la métaphysique et du «reste de l'idéologie» renvoie à une causalité matérielle sans exclure pour autant certaines structures non idéologiques. Les sublimations de l'esprit humain résultent en fait d'une prise en charge du monde réel par l'imagination dont la gestation est elle aussi matérielle. Elles reposent également sur des bases matérielles sans

12 K. Marx - Fr. Engels, *l'Ideologie allemande* (1^{re} partie), Paris, Ed. sociales, 1972, p. 73.

nécessairement se confondre avec les signes idéologiques. Le discours de Marx et d'Engels marque la différence qui sépare le degré et l'intensité du phénomène idéologique des autres façons de refléter le monde et le processus de vie réel. L'idéologie est ainsi reconnue comme un mode d'être au monde, mode spirituel ou irrationnel. Elle est structurée en reflets et en échos plutôt qu'en totalités organiques génératrices d'autres totalités.

Revenons maintenant sur les affirmations de Bakhtine. À partir d'elles trois réseaux, discursifs, se concrétisent

- 1) la conscience individuelle est toute idéologie¹³,
- 2) la création idéologique est une activité idéologique¹⁴,
- 3) le mot est un phénomène idéologique par excellence. Il n'est qu'une autre dénomination du signe idéologique. Tout signe est idéologique. Tout signe sémiotique est aussi et fatalement signe idéologique¹⁵.

Sur le plan de la conception spéculaire de l'idéologie comprise comme superstructure, ces constats n'ont qu'une mince valeur heuristique et cognitive. À la limite, ce sont des tautologies. Ils ne font que perpétuer la ronde monotone des mélodies sociales où s'échangent le signe, l'idéologie, la conscience, la création et la langue. L'idéologie n'est alors que source, aboutissement et relais de la langue, du discours, de la création artistique et de la production des signes.

Si, par contre, nous nous situons sur le plan de l'idéologie définie comme fausse conscience, comme prédominance de facteurs déformants, les propos et les thèses de Bakhtine se relativisent considérablement. Pourquoi ne pas admettre que la conscience individuelle peut être plus cognitivement qu'idéologiquement orientée? La conscience dialectique peut rompre le cercle vicieux du panidéologisme. Tout comme la création artistique peut être un acte anti-idéologique ou méta-idéologique, et en tout état de cause un acte qui relativise l'impact des idéologies en les soumettant au jeu de la transgression. La poétique de l'œuvre transgressive relève d'une mise en scène de valeurs dont l'indexation est moins idéologique que paradigmatique.

13 Cf. *le Marxisme et la philosophie du langage*, p. 42

14 Cf. *op. cit.*, p. 43

15 Cf. *op. cit.*, p. 42, 43, 44

Tout signe, tout mot, dit Bakhtine, est idéologique. Cela est discutable. Dans les champs syntaxiques, sémantiques et pragmatiques du langage, les événements et les incidences du discours sont aussi imprévisibles qu'ils peuvent être cognitivement orientés. Voici un exemple assez significatif où l'idéologie et la cognition sont en contact. Dans le discours qu'elle prononce le 20 février 1914 devant le tribunal de Francfort, Rosa Luxemburg a recours à des signes idéologiques, mais c'est pour mieux dénoncer l'idéologie militariste de l'État prussien. En concluant ainsi : «Et maintenant condamnez-moi¹⁶», Rosa Luxemburg met en scène une pragmatique cognitive contre l'idéologie figée de l'État. Ce que Theodor Adorno appelle le «contenu de vérité» de l'œuvre d'art, la «dislocation» et l'œuvre fragmentaire, qu'il oppose à l'œuvre auratique, manifeste le refus des signes idéologiques qui renverraient à des structures pétrifiées du «toujours même». Musil, Beckett et Broch en témoignent.

La théorie de l'art moderne formulée par Adorno exige que le créateur disloque ce qui est formellement et idéologiquement pétrifié. Cette exigence fondamentale implique une dialectique et une orientation vers le refus de l'idéologie comprise comme clôture des structures mentales dominantes. C'est contre l'idéologie de la clôture (*Ideologie der Geschlossenheit*) que doit œuvrer le créateur. Marc Jimenez précise :

La dialectique cesse dès que cette dislocation (*Zerrutung*) acquiert à son tour un statut d'invariant. La «révolution» formelle ne peut être permanente, à condition que cette permanence ne soit pas elle-même érigée en système¹⁷.

Bakhtine, semble-t-il, pourrait souscrire à cette façon de poser le problème de l'art moderne ou plus précisément celui de son authenticité qui postule symboliquement le dépassement de l'ordre établi. La théorie du roman de Bakhtine souligne très fortement le moment dialectique, transgressif, qui sous-tend la démarche romanesque comprise, à l'instar de la satire ménippée, comme interaction conflictuelle des forces sociales et dialogiques. Cependant la façon dont Bakhtine aborde le problème de l'interaction entre l'idéologie et le psychisme peut surprendre. On dirait que tous les éléments d'une dialectique de la transgression y

16 R. Luxemburg, «Discours devant le tribunal de Francfort», dans *Textes, réforme révolution social-démocrate*, édités par G. Badia, Paris : Éd. sociales, 1982, p. 176.

17 M. Jimenez, *Adorno : art, idéologie et théorie de l'art*, Paris, Éd. 10/18, 1973, p. 313-314.

sont posés, sauf la visée de la transgression du système idéologique Écoutons Bakhtine

il existe entre le psychisme et l'idéologie une interaction dialectique indissoluble *le psychisme se démet, se détruit, pour devenir idéologie, et réciproquement* Le signe intérieur doit se libérer de son absorption par le contexte psychique (biologique et biographique), il doit cesser d'être éprouvé subjectivement pour devenir signe idéologique Le signe idéologique doit s'intégrer dans le domaine des signes intérieurs subjectifs, doit résonner de tonalités subjectives pour rester un signe vivant et éviter le statut honorifique de relique de musée incompréhensible¹⁸

Et encore

Chaque mot, nous le savons, se présente comme une arène en réduction où s'entrecroisent et luttent les accents sociaux à orientation contradictoire Le mot s'avère, dans la bouche de l'individu, le produit de l'interaction vivante des forces sociales

C'est ainsi que le psychisme et l'idéologie s'imprègnent mutuellement dans le processus unique et objectif des relations sociales¹⁹

Ce discours accomplit une sorte de domestication du psychisme par le biais de l'idéologie De prime abord il semble que Bakhtine prêche une «dialectique indissoluble» entre les deux À bien y regarder on s'aperçoit que les «signes intérieurs subjectifs» sont, en quelque sorte, des signes nourriciers au service des signes idéologiques En définitive, le psychisme est appelé à servir l'idéologie afin que ses signes résonnent de «tonalités subjectives pour rester un signe vivant et éviter le statut honorifique de relique de musée incompréhensible» Si nous admettons que l'idéologie et ses signes sont de l'ordre du général et que le psychisme est de l'ordre du particulier, nous devons reconnaître que, dans cette dialectique indissoluble, le psychisme a tout à perdre alors que l'idéologie a tout à gagner Bakhtine ne semble pas envisager la situation où le psychisme émettrait des signes anti-idéologiques «La dialectique est la conscience de la non-identité» constate Adorno dans la *Dialectique négative* Pour Bakhtine, la dialectique est la conscience de l'échange entre le psychisme et l'idéologie Il reconnaît implicitement leur non-identité, mais en même temps il affirme la primauté de l'idéologie sur le psychique et le subjectif

18 M Bakhtine, *op cit*, p 65

19 M Bakhtine, *op cit*, p 67

pour conclure que le «psychisme et l'idéologie s'imprègnent mutuellement dans le processus unique et objectif des relations sociales» Bakhtine établit donc une identité du processus des relations sociales auquel prend part son idéologie-superstructure. La subjectivité du créateur doit céder à la pression des signes idéologiques. Ainsi l'art n'est rien d'autre que la reproduction de l'idéologique avec une frange de résonance subjective. Il n'est nullement une dislocation de l'identité immuable, globalement immuable de l'idéologie.

Le marxisme a donc été le moule institutionnel dans lequel Bakhtine a essayé de loger une problématique particulièrement complexe de l'échange entre le subjectif et le social, le langagier et l'idéologique, l'artistique et le grégaire. De cet échange et de cette dialectique, on le voit mieux aujourd'hui qu'autour de 1929, nous ne savons rien dire d'absolument sûr sauf peut-être ceci : si les idéologies dominantes et les idéologies de classes sont caractérisables et quantifiables, leurs expressions artistiques et individuelles sont hautement variables et se décomposent en éléments discrets. On peut avoir une théorie globale de la société, on peut aligner onze définitions de l'idéologie²⁰ sans pour autant résoudre le problème de l'idéologie dans l'œuvre artistique. Dès lors le problème de l'idéologie dans le discours artistique est celui d'une certaine perspective. Celle-ci ne peut pas, ne doit pas cacher la totalité du paysage. L'œuvre artistique ne peut être considérée comme entièrement idéologique, ni même comme le produit intégral de l'idéologie.

Quel pourrait être alors le bon usage du marxisme de Bakhtine, compte tenu de la tentation panidéologique qui s'y inscrit et qui surplombe la perspective de la dialectique socio-individuelle? Il faudrait peut-être le lire entre parenthèses. Dans *le Marxisme et la philosophie du langage*, la part du marxisme est à mon sens réduite à ce panidéologisme qui ne marque pas la différence entre l'idéologie-superstructure et l'idéologie-fausse conscience. Une sorte de césure s'installe entre la première partie «La philosophie du langage et son importance pour le marxisme» et les deux autres, c'est-à-dire «Vers une philosophie marxiste du langage» et «Vers une histoire des formes de l'énonciation dans les constructions syntaxiques». C'est dans la première partie que la tentation panidéologique est la plus forte. L'idéologisation de la parole humaine n'y laisse aucune autre alternative que le «psychisme». Et j'ai essayé de montrer quel sort lui réserve

20 Cf F. Rossi Landi, *Ideologia* Milano, ISEDI, 1979

l'idéologie dans le «processus unique et objectif des relations sociales». Par contre, dans les deux parties successives, souvent hautement polémiques, Bakhtine nuance et particularise les présupposés théoriques de sa sémiotique des idéologies

Nous nous sommes habitués à une lecture catégorielle de Bakhtine. Nous savons passer du dialogisme à la polyphonie et montrer la fonction du carnaval. Cependant, les choses se compliquent avec l'idéologie. *La Poétique de Dostoevski* et les études qui précèdent cet ouvrage tentent de résoudre sur des bases matérialistes le problème de la création artistique et plus particulièrement de la création romanesque. Ses paramètres fondamentaux sont les idées et la multiplicité des subjectivités et des consciences. En somme, dès 1924 Bakhtine essaie de théoriser la structuration artistique du logos social, subjectif et textuel. Il fait un pas énorme par rapport à ce qui le précède dans la critique et dans les présupposés philosophiques de l'idée telle qu'elle est posée par Hegel. Pour l'auteur de *la Phenomenologie de l'esprit*

L'Idée est le *concept adequat*, le *Vrai* objectif, ou le *Vrai en tant que tel*. Quand quelque chose a de la vérité il l'a par son Idée : *quelque chose a de la verite seulement en tant qu'il est Idee*²¹

Ces affirmations s'accompagnent chez Hegel du constat célèbre «L'Être a atteint le sens de la *Verite*, quand l'Idée est l'unité du concept et de la réalité, désormais il est seulement ce qu'est l'Idée». Bakhtine transcrit cette affirmation dans le langage concret du dialogisme et de l'altérité. Sans faire du roman dostoïevskien un roman philosophique, il montre comment celui-ci est une scène de débats d'idées. Les personnages dostoïevskiens sont des idéologues dans la mesure où ils portent en eux une certaine nostalgie du Vrai objectif et des concepts adéquats, mais en fait leurs idées sont plus idéologiques au sens de «représentations» et «d'opinions» que l'Idée hégélienne. Il suffit de comparer la très hégélienne *Theorie du roman* de Lukàcs, qui date de 1920, avec *la Poétique de Dostoevski* pour constater que Bakhtine désidéologise le roman. Il le fait en décrivant la nouveauté du roman de Dostoevski qui consiste à montrer l'affrontement des consciences et des subjectivités par le biais des idées, des opinions et des représentations sans exclure pour autant du champ romanesque la recherche du Vrai objectif et du concept adéquat. La démonstration de Bakhtine, dialogique et polyphonique, subvertit la hiérarchie philosophique des Idées, telle que Lukàcs la

présuppose dans sa Théorie. Il n'y a pas de contradiction entre les «héros démoniaques» de Lukàcs et les «dialogistes» de Bakhtine, mais il n'y a pas d'identité non plus. Bakhtine libère le roman de la culpabilité où Lukàcs le situe encore de bonne foi²². Le retour à l'idéologie deuxième manière dans *le Marxisme et la philosophie du langage* modifie d'une certaine façon les visées dialogiques et polyphoniques. Ce retour se fait sous le signe d'une tentation panidéologique qui est néfaste à la spécificité du discours critique de Bakhtine, laquelle est fortement affirmée avant ce recours à l'idéologie-superstructure. Il est évident que le panidéologisme de la première partie du livre bloque la dynamique de l'épistémologie bakhtinienne. À mon sens, ce blocage, qui relève du syndrome, marque la révérence obligée à l'idéologisation officielle du concept d'idéologie. Au-delà de ce syndrome, on voit s'affirmer un Bakhtine dialogique et polyphonique, un Bakhtine de la parole véritablement dialectique et de l'énonciation devant toujours affronter l'épreuve de l'autre.

Toute énonciation-monologue, même s'il s'agit d'une inscription sur un monument, constitue un élément inaliénable de la communication verbale. Toute énonciation, même sous forme écrite figée, est une réponse à quelque chose et est construite comme telle. Elle n'est qu'un maillon de la chaîne des actes de parole. Toute inscription prolonge celles qui l'ont précédée, engage une polémique avec elles, s'attend à des réactions actives de compréhension, anticipe sur celles-ci, etc. Toute inscription constitue une partie inaliénable de la science ou de la littérature ou de la vie politique²³.

Le bon usage de Bakhtine marxiste passe par une relativisation de l'idéologie comme superstructure et par la reconnaissance du fait que la tentation panidéologique affirme en réalité, et par concept interposé, la dynamique sociale de la parole humaine.

22 Cf G. Lukàcs, *la Théorie du roman*, Paris, Ed. Gonthier, «Bibliothèque Méditations», 1971, p. 155. «Le roman est la forme qui correspond à l'ère de ce que Fichte appelle la parfaite culpabilité, et cette forme restera dominante tant que le monde sera soumis à cette constellation.»

23 M. Bakhtine, *le Marxisme et la philosophie du langage*, p. 105-106.